

## 3

**LINGUAGEM E INTERSUBJETIVIDADE: OS PRIMEIROS ANOS DO ENSINO DE LACAN**

Conforme vimos no capítulo precedente, o modelo saussuriano, ao se propor estudar somente as regras imanentes ao sistema língua, excluía tanto o falante quanto o ouvinte. A dimensão intersubjetiva da linguagem era inteiramente dispensada, assim como a da enunciação. Vimos, então, que outros modelos de linguagem abordam essa oposição entre a linguagem concebida como as regras e princípios que lhe são imanentes e a linguagem concebida a partir da atualização particular que o falante faz do sistema da língua.

Neste capítulo, nos perguntamos de que maneira essa oposição aparece na noção de linguagem e de fala abordada por Lacan em *Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise* (1953) e em alguns textos desse período.

O gesto inaugural de Lacan em conceder todo peso e ênfase à linguagem na obra freudiana, resgatando sua relevância, que estava sendo ignorada pelos pós-freudianos, originou muitas controvérsias quanto ao modelo de linguagem empregado. Assim como o modelo saussuriano e o estruturalismo foram acusados de ter executado a “morte do sujeito”, também a obra de Lacan foi objeto desta mesma crítica, em virtude de sua referência explícita a Saussure e ao estruturalismo.

Nos textos examinados neste capítulo, essa questão se apresenta de forma bastante curiosa. Neles Saussure e Lévi-Strauss são mencionados, ao mesmo tempo em que a dialética intersubjetiva da fala e a constituição do sujeito pelo simbólico são abordadas.

Saussure privilegia a dimensão sincrônica da língua, atendo-se somente a suas regras imanentes, em detrimento da dimensão diacrônica referida a suas transformações ao longo da história. Portanto, poderia parecer estranha a aplicação da estrutura sincrônica da linguagem na experiência analítica, na qual a história particular do sujeito não cessa de emergir. Contudo, é o que Lacan faz, sem prejuízo algum para o âmbito clínico:

Por fim, a referência à linguística nos introduzirá no método que, ao distinguir as estruturas sincrônicas das estruturas diacrônicas na linguagem, pode permitir-nos compreender melhor o valor diferente que nossa linguagem assume na interpretação das resistências e da transferência, ou então diferenciar os efeitos típicos do recalque e a estrutura do mito individual na neurose obsessiva. (Lacan, 1953a, p.289)

Este recorte sincrônico decorre do axioma lacaniano segundo o qual o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Mas, conforme veremos, se por um lado a linguagem é sistema de signos, por outro, comporta sempre um endereçamento através do qual, na análise, se torna possível o aparecimento do sujeito pelo revolver de sua história. Por isso a noção bakhtiniana de dialogia é chamada aqui a cotejar com este aspecto fundamental da concepção lacaniana de linguagem neste período de seu ensino.

A referência ao modelo saussuriano poderia parecer mais contraditória ainda porque no *Curso de Linguística Geral* o preço pago por constituir a linguística como ciência foi excluir da linguagem o sujeito da enunciação. Ao isolar na linguagem a oposição entre o plano da fala e o plano da língua e escolher somente este último como objeto da linguística, uma gama de outros aspectos da linguagem foi negligenciada, culminando no apagamento do sujeito. De acordo com Dosse (1993), essa oposição:

(...) encobre a distinção social e individual, concreto e abstrato, contingente e necessário; por essa razão, a ciência linguística deve limitar-se a ter por objeto a língua, único objeto que pode dar lugar a uma racionalização científica. A consequência disso é a eliminação do sujeito falante. (Dosse, 1993, p.72)

No entanto, Lacan, seguindo Lévi-Strauss, adota a noção de simbólico desenvolvida pelo antropólogo e a instaura no âmago não apenas da experiência analítica, mas também no cerne da teoria do sujeito do inconsciente. Ora, sabemos que para Lévi-Strauss o simbólico é constituído pelas leis da linguagem, concebidas pela linguística estrutural de Jakobson, extraídas, portanto, do modelo saussuriano. Como a língua reduzida a um sistema de signos viria dar conta das leis simbólicas que asseguram a passagem da natureza para a cultura?

Apesar da aparente estranheza, são justamente essas leis estruturais esvaziadas de sentido - funcionando como os sistemas significantes - que ordenam

o real e constituem a cultura e sujeito nela inserido. Por isso, conforme destaca Dosse (1993), o social e o individual são deixados de lado, pois são reduzidos a leis vazias, leis estruturais, desprovidas de conteúdo empírico, particular, individual ou histórico.

Mas, conforme veremos, a noção de fala fundadora em Lacan introduzirá na noção de simbólico a dimensão do endereçamento, do desejo de reconhecimento, recuperando tanto a dimensão intersubjetiva quanto a história construída através desta dialética. Também veremos que a “fala fundadora” possui a força de um ato, produzindo modificações na realidade, tal como um performativo.

A fim de desenvolver estes pontos, examinaremos neste capítulo a noção de linguagem e de fala presente em *Função e Campo* e em alguns textos que compreendem essa fase lacaniana, na qual a dialética intersubjetiva e a função fundadora da fala são ressaltadas.

### 3.1

#### **A Linguagem e a Fala na Experiência Psicanalítica**

Em 1953, Lacan se demite da Sociedade Psicanalítica de Paris e funda a Sociedade Francesa de Psicanálise com Lagache e mais um grupo. A fim de esclarecer o motivo de sua ruptura e de fundamentar algumas práticas suas que incomodavam a IPA, ele pronuncia o “Discurso de Roma”, publicado nos *Escritos* sob o título de “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise” (1953).

Lacan considerava que a IPA postulava uma codificação das técnicas analíticas e com isso valorizavam excessivamente o imaginário, as relações libidinais de objeto e a importância concedida à contratransferência (Lacan, 1953a). Assim, a psicanálise da época estava afastando-se do sentido principal da descoberta freudiana do inconsciente. Este rumo que a psicanálise estava tomando derivava do desconhecimento das dimensões fundamentais da linguagem e da fala no campo da psicanálise:

Afirmamos, quanto a nós, que a técnica não pode ser compreendida nem corretamente aplicada, portanto, quando se desconhecem os conceitos que a fundamentam. Nossa tarefa será demonstrar que esses conceitos só adquirem pleno sentido ao se orientarem num campo de linguagem, ao se ordenarem na função da fala. (Lacan, 1953a, p.247).

É neste sentido que a valorização da dimensão da linguagem e da função da fala na experiência psicanalítica faz-se sob o signo de um “retorno a Freud”, pois tanto a prática da análise é entendida a partir das funções da fala e do campo intersubjetivo no qual ela se desenrola quanto as próprias manifestações inconscientes são também compreendidas a partir da dimensão da linguagem. Lacan ressalta que Freud aborda os sonhos, os atos-falhos, os sintomas e os chistes através do campo da linguagem e da função da fala. E como ele faz isso?

Lacan retorna à “Interpretação dos Sonhos” (1900) e faz saltar aos olhos que “o sonho tem a estrutura de uma frase” (Lacan, 1953a, p.268). De acordo com Freud (1900), o essencial do sonho é a manifestação de um desejo inconsciente, mas este desejo só se torna acessível através de uma interpretação que consiste em desfazer o trabalho do sonho. O trabalho do sonho é realizado pelos mecanismos inconscientes, a condensação e o deslocamento, pela consideração pela representabilidade e pela elaboração secundária. A condensação reúne vários elementos inconscientes em uma única representação e vice-versa, e o deslocamento transfere um elemento inconsciente a uma representação inócua para a consciência, desviando o acento psíquico de uma ideia para outra. A consideração pela representabilidade transformará esses elementos em imagens visuais. E a elaboração secundária fará desaparecer aqueles elos do conteúdo manifesto que manifestariam a ausência de contradição presente no conteúdo latente, uma vez que a similaridade e a sucessão de imagens produzem conteúdos incompatíveis à consciência. Ela tem a função de dotar o sonho de certa coerência. Portanto, o trabalho do sonho faz com que um conteúdo ou desejo inconsciente aceda à consciência, porém, de forma disfarçada. Assim, a interpretação dos sonhos consiste em desfazer o trabalho do sonho através das associações do sujeito. Associando livremente aparecem os elementos que compõem o conteúdo manifesto do sonho. Para Lacan, todo este trabalho do sonho é apresentado como uma retórica:

Elipse e pleonasma, hipérbato ou silepse, regressão, repetição, aposição, são esses os deslocamentos sintáticos, e metáfora, catacrese, antonomásia, alegoria, metonímia e sinédoque, as condensações semânticas em que Freud nos ensina a ler as intenções ostentatórias ou demonstrativas, dissimuladoras ou persuasivas, retaliadoras ou sedutoras com que o sujeito modula seu discurso onírico. (Lacan, 1953a, p.269. grifo meu)

Logo, é o campo da linguagem que orienta o trabalho onírico. As leis estruturais da língua são as mesmas leis através das quais se manifesta o inconsciente. Contudo, Lacan emprega o termo “discurso” para qualificar o trabalho do sonho, o que remete para a atualização da língua em um ato de fala. Por isso, Lacan também destacará a função da fala, pois o discurso onírico não se dá em um plano estritamente individual, mas se efetua em uma dimensão intersubjetiva, dado que o desejo manifestado pelo trabalho do sonho tem como objeto o reconhecimento pelo outro. Aqui o plano da língua e o plano da enunciação se complementam, indicando a apropriação bem singular que Lacan faz da linguística estrutural.

Se por um lado o caráter estrutural da linguagem se torna explícito no trabalho sonho, ao permitir que um desejo inconsciente, transcodificado pela estrutura, aceda à consciência, por outro lado, o desejo traz à luz a história do sujeito, articulada e construída na função da fala. Portanto, o campo dos aspectos estruturais da linguagem parece restringir-se ao modo como esse desejo é manifestado no sonho.

O ato-falho, por sua vez, é considerado como um “discurso bem-sucedido”. Nele não apenas um desejo inconsciente vem à tona, mas também quaisquer desejos que se efetuem sem a decisão voluntária do sujeito. O deslocamento e a condensação não exercem grande papel, uma vez que nele não há disfarce. Antes que revelar a irrupção de algo inconsciente, o ato-falho revela mais a própria divisão subjetiva, ou seja, o fato de que o “eu” não é senhor de sua vontade. O discurso que nele se apresenta é muito mais fiel ao sujeito do que suas representações egoicas ou do que pensa querer. Neste sentido, ele é bem-sucedido. E também aqui Lacan utiliza o termo “discurso”.

Há ainda outro ponto que indica a valorização da linguagem enquanto acordo intersubjetivo entre sujeitos em uma situação de discurso. A que se deveria

o caráter “bem-sucedido” do ato-falho? Ora, parece-nos que seu sucesso reside em ter sido um ato, ao invés de algo simplesmente ignorado. Por isso, mostra-se mais afim à teoria austiniana de linguagem do que à concepção estrutural. Para Austin, em virtude da força ilocucionária de uma fala, quando profiro o performativo “eu prometo”, por exemplo, não descrevo um estado interno que poderia ser verdadeiro ou falso pela adequação às minhas intenções. Quando se diz este proferimento nas circunstâncias apropriadas não se descreve a intenção de prometer, mas se promete de fato. Opositores de Austin objetam que haveria aí um suposto caráter imoral em sua teoria, que considera que prometer seria apenas proferir algumas palavras. Austin se defende, pois, ao se admitir que proferir “eu prometo” é realmente prometer, é-se ainda mais moral porque não se aceita mais a desculpa de dizer algo sem intenção: “A exatidão e a moralidade estão, ambas, do lado da simples afirmação de que *nossa palavra é nosso penhor*” (Austin, 1990, p.27). Este peso dado à fala aproxima-se da posição do analista diante de um ato falho, pois ele jamais recua diante das desculpas do analisando, pois é ali mesmo onde sujeito rateia que está a verdade do seu desejo. Tal como para Austin, a ênfase não é dada em um suposto estado interior que manifestaria o que falante tinha a intenção de dizer, mas no que ele realmente disse. Segundo Miller (1997), a propósito do ato-falho: “Aí reside a verdade: não no que se queria falar, mas naquilo que efetivamente se disse ou fez. Temos assim uma inversão de valores: errou-se o alvo, mas o objetivo foi alcançado” (Miller, 1997, p. 26).

Também no sintoma a estreita relação entre o inconsciente e a linguagem é enfatizada por Lacan: “(...) o sintoma se resolve por inteiro numa análise *linguajeira*, por ser ele mesmo estruturado como uma linguagem, por ser a linguagem cuja fala deve ser libertada (Lacan, 1953a, p.270).” Que o sintoma seja estruturado como uma linguagem mostra-se claro ao nos recordamos que, para Freud, ele é uma satisfação substitutiva, o que, para Lacan, munido das ferramentas da linguística estrutural, equivale a dizer que o sintoma é uma metáfora. Mas, além disso, Lacan afirma que o sintoma é “uma linguagem cuja fala deve ser libertada”.

O que é libertar a fala de uma linguagem?

Neste texto, “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise” (1953), ele estabelece a distinção entre fala vazia e fala plena<sup>1</sup>. A fala vazia pertence ao registro do imaginário, designa um monólogo introspectivo que é um obstáculo à transferência positiva e à associação livre. Já a fala plena é justamente o que a análise busca promover, pois, introduzindo o registro da intersubjetividade, permite que o sentido verdadeiro do sintoma aflore. Ou ainda, é a própria fala enquanto ato que aqui emerge abolindo o sintoma, uma vez que, conforme Lacan assinala em “Do símbolo e de sua função religiosa” (1954), o sintoma é uma fala que desconhece que é um ato. A fala é um ato que sobrevém na dimensão intersubjetiva, dimensão denominada por Lacan como simbólica. Portanto, enquanto a fala vazia é uma fala que se atém ao imaginário e esquece que é promovedora de sentido, a fala verdadeira, ao contrário, é a própria assunção dessa verdadeira função da fala: “(...) é pela intersubjetividade do ‘nós’ que ela assume que se mede numa linguagem seu valor de fala” (Lacan, 1953a, p.300).

Assim, observa-se, novamente, que tanto o caráter estrutural da linguagem quanto a dimensão intersubjetiva da fala apresentam-se nas formações do inconsciente. Se, por um lado, o sintoma pode ser lido como uma mensagem a ser decifrada ou como uma metáfora tal como Jakobson a define, por outro, a dimensão intersubjetiva, que considera a fala partir da relação entre o sujeito e o endereçado, revela-se aí como o motor fundamental do tratamento do sintoma. Neste sentido, a história do sujeito<sup>2</sup> é chamada a compor o quadro mesmo da técnica que operará em sua análise:

A fala plena, objetivo [...] da análise, é caracterizada pela função da anamnese, da referência à história do sujeito tal como relatada no contexto da intersubjetividade. O sujeito deve ser posto diante das intimações dessa fala. Ela é o solo para a interpretação simbólica cujo objetivo é a desalienação do sujeito e cujo ponto de partida é o sentido de seu discurso. Sua atividade se restringe a conferir uma pontuação dialética a essa fala plena que se produz na verdade histórica do sujeito, servindo-lhe de eco, pois essa fala já contém em si a sua própria resposta. A história, afirma Lacan, possui valor de índice e mola do progresso terapêutico.

<sup>1</sup> Distinção que, segundo Sales (2004), deriva da distinção da filosofia de Heidegger entre *gerede* (conversa, fala) e *rede* (discurso). *Gerede* é um discurso que não possui uma relação-de-Ser primária com o existente do qual se fala, enquanto *rede* é capaz de apreender o Ser, exclusivamente, através da relação com o outro.

<sup>2</sup> Essa referência à história do sujeito e da dialética é frequentemente ressaltada como uma influência de Hegel no ensino de Lacan, que assistia aos cursos de um eminente comentador de Hegel, Kojève. (Sales, 2004; Miller, 2005; Lacan, 1963).

Quando se valoriza a interpretação simbólica da história do sujeito, ao invés da análise das resistências e do *hic et nunc*, começa a realização da fala plena (Sales, 2004, p.8).

Essa mesma tensão existente entre a atuação da linguagem em seus aspectos estruturais e a dimensão intersubjetiva da fala aparece também na leitura que Lacan empreende da análise de Freud sobre os chistes. No chiste, a disjunção entre significante e significado, oriunda do estruturalismo, mostra-se com tanta clareza quanto a dimensão intersubjetiva da fala.

Segundo Saussure, um signo só adquire valor ou sentido em relação a outro signo. Em um chiste, esse caráter diferencial do signo é utilizado como recurso cômico, sob a forma da atribuição de outro sentido para uma palavra. Mas o ato do sujeito do inconsciente em promover uma criação nesse código escapa à dominância do código da língua sobre o indivíduo. Certamente o código é pressuposto para que ecloda o contra-senso do dito. O código possui a força de uma lei, pois “(...) a lei do homem é a lei da linguagem” (Lacan, 1953a, p.273), o que poderia culminar na alienação do sujeito na ordem desse código que o constitui:

Os símbolos efetivamente envolvem a vida do homem numa rede tão total que conjugam, antes que ele venha ao mundo, aqueles que irão gerá-lo “em carne e osso”; trazem em seu nascimento, com os dons dos astros, senão com os dons das fadas, o traçado de seu destino; fornecem as palavras que farão dele um fiel ou um renegado, a lei dos atos que o seguirão até ali onde ele não está e para-além de sua própria morte; (...). (Lacan, 1953a, p.280)

Entretanto, se esse caráter constituinte da linguagem fosse tão determinante, o sujeito jamais ultrapassaria o registro imaginário. Não se produziriam chistes, por exemplo, onde abundam neologismos ocasionados por desvios, rupturas e brincadeiras com o código. Assim, à citação acima apresentada, Lacan logo acrescenta que a lei da linguagem nem sempre é tão avassaladora:

Servidão e grandeza em que se aniquilaria o vivente, se o desejo não preservasse seu papel nas interferências e nas pulsões que fazem convergir para ele os ciclos da linguagem, quando a confusão das línguas mistura-se a eles e as ordens se contrariam nas dilacerações da obra universal. (Lacan, 1953a, p.280)

Assim, a incidência da linguagem na constituição subjetiva não significa o desaparecimento do sujeito do desejo, pois a dimensão simbólica da fala emerge através da relação com o outro, fundando um desejo que é, sempre, desejo de reconhecimento. Por isso, para que uma ruptura com o código, tal como o não-sentido de um dito, torne-se um chiste, ou seja, uma criação nesse código mesmo, é necessária a aprovação do terceiro. Em “O Chiste e sua relação com o inconsciente” (1905), Freud dedica um capítulo inteiro ao aspecto social do chiste, presente na aprovação do ouvinte necessária para que o dito se torne chistoso. Assim, Lacan demarca que a polissemia da linguagem permite o “achado do sujeito” (Lacan, 1953a, p.272), apontando para sua divisão subjetiva e assinalando a função do terceiro neste processo. Na ênfase na necessidade da aprovação do terceiro, está implícito o papel do ouvinte, que decide o sentido da mensagem.

A dialética intersubjetiva é aqui inteiramente desvelada. A fala, para Lacan, se efetua exclusivamente na intersubjetividade, comportando um caráter social, de troca e, sobretudo, de reconhecimento. Toda fala é dirigida a um outro, a um ouvinte que deve responder ao enunciado, conferindo, ao mesmo tempo, reconhecimento para o falante. Segundo Lacan:

O que busco na fala é a resposta do outro. O que me constitui como sujeito é minha pergunta. Para me fazer reconhecer pelo outro, só profiro aquilo que foi, com vistas ao que será. Para encontrá-lo, chamo-o por um nome que ele deve assumir ou recusar para me responder. (Lacan, 1953a, p.301)

O caráter intersubjetivo da fala não é abordado de modo algum por Saussure, que concebe a comunicação como um processo psicofisiológico, denominado como “circuito da fala”, no qual a comunicação envolve apenas ações psíquicas (a associação de um conceito mental ou significado a uma imagem acústica ou significante), ações fisiológicas (a transmissão de uma imagem acústica aos órgãos de fonação) e ações físicas (a transmissão de ondas sonoras ao aparelho auditivo).

A intersubjetividade da fala mostra-se mais afim com a noção de dialogia de Bakhtin, pensador que se dedicou a abordar a linguagem de um modo muito próximo às teorias pragmáticas da linguagem. Sem negar a existência do sistema da língua, Bakhtin ressalta o plano do enunciado, onde o texto é compreendido em relação a outros textos, a outros enunciados, não sendo nunca o primeiro, pois as

palavras vêm sempre do outro, nem o último enunciado, devido à responsividade do ouvinte. Portanto, na comunicação tanto o falante torna-se ouvinte quanto o ouvinte torna-se falante, o que Bakhtin denomina “alternância dos sujeitos”. Conforme vimos, no capítulo precedente, o autor censurou na linguística o desconhecimento das relações dialógicas envolvidas na linguagem.

Também para Lacan, a linguagem constitui o sujeito e vem do outro. A função do Outro é, neste ponto, essencial, porque dentre as diversas definições que a noção de Outro recebeu ao longo de seu ensino uma foi a de um “tesouro de significantes”, que evoca a expressão de Saussure “tesouro da língua”. Mas tal função vai mais além da de um mero código, pois esse acervo coletivo pode ser subvertido pelo ato do sujeito, movido por seu desejo e por suas forças pulsionais. Para Bakhtin, também toda palavra vem do outro:

Tudo o que me diz respeito, a começar pelo meu nome, chega do mundo exterior à minha consciência pela boca dos outros (da minha mãe, etc.), com a sua entonação, em sua tonalidade valorativo-emocional. A princípio eu tomo consciência de mim através dos outros: deles eu recebo as palavras, as formas e a tonalidade para a formação da primeira noção de mim mesmo. (Bakhtin, 2003b, p.373)

Do mesmo modo, a dimensão responsiva do ouvinte é também assinalada pelos dois autores. A noção bakhtiniana de alternância dos sujeitos falantes implica que, assim como todo falante é também ouvinte, todo ouvinte é também falante. Ao formular o caráter dialógico do enunciado, Bakhtin enfatiza que toda compreensão do enunciado é uma interpretação, e que “o interpretador é parte do enunciado a ser interpretado” (Bakhtin, 2003a, p.329). Lacan também concede uma função central para a responsividade do ouvinte na psicanálise, concebida como uma prática que se baseia na intersubjetividade.

Em “Variantes do tratamento-padrão” (1955, p. 333), Lacan apresenta a noção de “poder discricionário do ouvinte”, indicando que o sentido do discurso depende do ouvinte. Neste texto, a intersubjetividade é ressaltada não apenas quanto à própria constituição do sujeito, mas, sobretudo, quanto à técnica da análise. O analista, ao se colocar como ouvinte e intérprete do discurso, potencializa esse poder discricionário ao impor a regra fundamental. Este ato do analista acrescenta à interpretação do ouvinte uma responsabilidade ética. Nas palavras de Lacan:

Por conseguinte, o analista detém toda a responsabilidade, no sentido pesado que acabamos de definir a partir de sua posição de ouvinte. Uma ambiguidade sem rodeios, por estar a seu critério como intérprete, repercute numa intimação secreta, que ele não pode afastar nem mesmo ao se calar (Lacan, 1955, p.333).

Enfim, embora tenhamos recorrido a Bakhtin a fim de ressaltar uma abordagem da linguagem que por ser dialógica assemelha-se à intersubjetividade da fala, convém ressaltar que as referências citadas por Lacan em “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”, no que diz respeito a este caráter intersubjetivo, histórico, concreto e atualizante da função da fala, são a fenomenologia: a dialética de Hegel e a filosofia de Heidegger. Uma vez que nosso objetivo é bem específico, restrito ao exame do uso que Lacan faz de termos referidos à linguagem ora como sistema de signos, ora como dimensão discursiva, não discutiremos aqui a referência a essas filosofias.

Outra ressalva acerca do que foi exposto até então diz respeito a uma possível dicotomia feita por Lacan entre linguagem e fala. Poder-se-ia pensar que o termo “linguagem”, em Lacan, refere-se à noção saussuriana de “língua”, um código universal e coletivo que é impresso em todo indivíduo; enquanto o caráter intersubjetivo da fala ressaltado por Lacan refere-se à noção saussuriana de “fala” compreendida como o caráter individual da linguagem restrito às combinações que cada indivíduo faz do código lingüístico e ao ato fonatório da fala, ou seja, a atualização concreta do código. Mas é preciso lembrar que a dimensão intersubjetiva da fala é incompatível com essa noção saussuriana de fala.

Linguagem e fala são utilizadas por Lacan de um modo muito próprio. Em alguns momentos Lacan parece utilizar o termo linguagem de modo equivalente à noção de saussuriana de língua:

Vemos, pois, a antinomia imanente às relações da fala com a linguagem. À medida que a linguagem se torna mais funcional, ela se torna imprópria para a fala e, ao se nos tornar demasiadamente particular, perde sua função de linguagem. (Lacan, 1953a, p.300)

Contudo, em outras passagens, a noção de linguagem parece não se remeter à noção saussuriana de língua, uma vez que:

Essa linguagem, (...), tem o caráter universal de uma língua que se fizesse ouvir em todas as outras línguas, mas que, ao mesmo tempo, por ser a linguagem que capta o desejo no ponto exato em que ele se humaniza, fazendo-se reconhecer, é absolutamente peculiar ao sujeito. (Lacan, 1953a, p.294).

Lacan, quando afirma que o código da linguagem é constituinte do sujeito, acrescenta que o sujeito advém implicado em uma rede de símbolos que o orientam, que irão fazer com que toda palavra por ele utilizada advenha do Outro. Os símbolos são significantes de um pacto que constitui significados, ou seja, eles demarcam o conjunto das significações atribuídas pela cultura na qual o homem irá inserir-se.

A dimensão intersubjetiva apresenta-se também nesse modo de conceber a linguagem, o que implica certa possibilidade de subversão desse código de linguagem que constitui o sujeito. Invertendo a fórmula goetheana segundo a qual “no começo era a ação”, Lacan afirma: “(...) era realmente o verbo que estava no começo, e vivemos em sua criação, mas é a ação de nosso espírito que dá continuidade a essa criação, renovando-a sempre” (Lacan, 1953a, p.273).

Portanto, convém examinar a noção de simbólico elaborada durante esse período do ensino de Lacan; fase que embora não seja considerada rigorosamente como estruturalista, sofre influência direta de Lévi-Strauss. Para tanto, abordaremos por hora dois textos de Lacan desta época sobre o simbólico: “Do símbolo e de sua função religiosa” (1954) e “O simbólico, o imaginário e o real” (1953), uma conferência pronunciada um pouco antes do proferimento do “Discurso de Roma”.

### 3.2

#### **O Valor Universal do Símbolo e a Dimensão Fundadora da Fala**

Em 1954, Lacan é chamado a dar uma palestra no Congresso de Psicologia Religiosa e se incumba de dizer o que um psicanalista, pela meditação sobre sua experiência, pode contribuir para o entendimento do símbolo em sua função religiosa. Resumindo, ao abordar o caráter universal do símbolo, Lacan termina por apresentar a noção de fala enquanto caráter universalizante do símbolo.

Assim, apresenta uma longa explanação sobre a fala, sobre o que ela introduz no mundo, sobre sua função, enfim, sobre seu aspecto fundador. Nesta perspectiva, ele define o sintoma como o esquecimento de que a fala é fundadora. E a fim de concluir sobre a natureza do símbolo, defende que este somente pode ser pensado a partir da noção de sistema e ao fazer isso apresenta brevemente a articulação entre imaginário, simbólico e real.

O ponto de partida de Lacan é a definição de símbolo dada por um dos palestrantes do Congresso, segundo a qual a palavra “símbolo” na língua grega remete à tésseira quebrada. Uma tésseira é uma pequena placa de metal ou marfim que servia de bilhete de entrada em teatros ou como uma senha em reuniões. A união da tésseira quebrada é a imagem que Lacan usa para ressaltar o valor relacional do símbolo, retomado ao longo do texto.

Lacan daí salta para o valor universal do símbolo para nele destacar uma ambiguidade que lhe é inerente: o símbolo é universal e universalizante. O símbolo é universal, como um fato que se impõe a todos indiscriminadamente, mas ele é também universalizante, ou seja, ele torna as coisas inteligíveis e constitui um universo<sup>3</sup>. Atribuir o sentido de universal ao símbolo implica compreendê-lo como algo que é o mesmo para todos, independente da interpretação parcial que a ele se dê - o que faz a simbologia antiga, por exemplo, lhe fixando um único significado. Mas dizer que ele é universalizante é afirmar quase o contrário, pois, ao invés de concebê-lo como algo que possui um significado único e válido para todos, se o concebe como aquilo mesmo que concede significação. Antes que um fato, nessa acepção, ele é o que constitui algo como fato. Embora Lacan se refira ao valor universal do símbolo, o que lhe interessa é sua função universalizante, ou seja, a dimensão fundadora da fala.

Onde Lacan encontra esse caráter universalizante do símbolo? Na própria fala: “(...) se há de fato uma coisa onde a função criadora, fundadora do símbolo se mostra, essa coisa é a fala” (Lacan, 1954, p.50).

Adverte, então, que com isso, não está referindo-se a uma dimensão social tal como a que existe no âmbito animal, pois o animal não fala, e mesmo assim estabelece relações sociais, mediadas por sinais. O símbolo na fala humana é algo bem diferente. A fala não estabelece entre os sujeitos uma relação que apenas os

<sup>3</sup> “(...) ao introduzir a noção de universal [no símbolo], introduzimos uma ambiguidade. Dizer que o símbolo é universal é um dado de fato, mas é também dizer que ele é universalizante, ou seja, que ele constitui, como tal, um universo” (Lacan, 1954, p.50).

reúne, tal como um discurso apagado, uma moeda apagada que passa de mão de em mão – essa função Lacan atribui, antes, ao que chamam de inconsciente coletivo: discurso sem significação que une aqueles que são seu suporte. Esse discurso conserva um valor independente de qualquer sentido assumido pelo sujeito, aproximando-se mais da fala vazia. Já o caráter fundador da fala não se reduz apenas a reunir os sujeitos, uma vez que funda esses próprios sujeitos:

Trata-se da fala precisamente na medida em que ela estabelece e funda entre os sujeitos uma relação que, justamente, não toma os dois sujeitos para reuni-los. Ela os constitui como sujeitos na própria relação que os faz ter acesso a uma nova dimensão (Lacan, 1954, p.51).

Bem, e o que é essa fala? Lacan indica que para responder a essa questão é preciso primeiramente perguntar o que essa fala introduz no mundo. Ela introduz algo novo no mundo, nele produzindo profundas transformações, muito embora o homem frequentemente atribua estas intervenções ao campo da ação, como se este fosse diverso do campo da fala:

Todo homem moderno tem o coração atormentado por esse problema: “No começo era o Verbo”, mas, assim mesmo, “No começo, era a ação”! Entre ambos seu coração balança. Ele realmente não precisa se atormentar tanto, pelo motivo de que a ação humana por excelência é precisamente a fala (Lacan, 1954, p.53).

Lacan evoca a figura do bom selvagem, do homem bruto, para apontar que esta falsa dicotomia entre fala e ação somente se coloca para o homem moderno, civilizado. Para esse personagem evocado, fabricar um instrumento é o mesmo que falar, uma vez que nosso saber é idêntico à nossa ação<sup>4</sup>. Mas o homem moderno é aquele que ao fazer, detém-se para refletir sobre o que se sabe, sobre qual saber é subjacente à sua ação – e assim cai na vertigem da distinção entre saber e ação.

Para Lacan, que confessa nesta conferência estar preocupado com as variantes do tratamento analítico – tema de um texto seu publicado no ano seguinte -, esta parada que origina essa falsa distinção vai inteiramente na contramão do exercício do analista, pois ele, mais ainda que outros, sustenta a

---

<sup>4</sup> Aqui, Lacan parece estabelecer uma equivalência entre as distinções saber/fazer e fala/ação.

intrínseca relação entre fala e ação, segundo a qual quanto mais humana é uma ação mais ela está integrada à fala. Em suas palavras:

Ora, o drama da psicanálise é ser uma ação humana tão fundadora, tão integrada à própria ação da fala que ela comporta uma responsabilidade suprema, total, quase intolerável para aqueles que são seu suporte (Lacan, 1954, p.54).

Em seguida, coloca sua segunda pergunta acerca do que é a fala: qual é a função da fala?

Para responder a esta pergunta, distingue a função da fala da função que Santo Agostinho lhe confere. Para Santo Agostinho, a fala possui valor de signo, ou seja, ela designa algo. A sua função é designar objetos.

Em “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise” (1953), Lacan já havia destacado que a linguagem com a qual a psicanálise se defronta distingue-se da linguagem-signo, compreendida como um código fixo de sinais que atribui uma propriedade para o que é designado. Apoiado em Saussure, via Jakobson e Lévi-Strauss, defende que a palavra, feita da modulação de ausência e presença, cria o universo de sentido de uma língua, e, conseqüentemente, das coisas: “É o mundo das palavras que cria o mundo das coisas, inicialmente confundidas no *hic et nunc* do todo em devir, dando um ser concreto à essência delas e dando lugar, por toda parte, àquilo que é desde sempre (...)” (Lacan, 1953a, p.277-278). Assim, enquanto para Santo Agostinho a palavra tem a função de designar um objeto na realidade, para Lacan a palavra “cria” a realidade.

Nesta conferência, Lacan enfatiza que a fala, em seu aspecto universalizante, ao criar um universo, funda também os sujeitos que sustentam a fala pela função de reconhecimento que esta comporta— levemente apontada no início da conferência pela evocação do caráter relacional do símbolo manifesto da imagem da tésseira. A fala não tem primordialmente a função de designação que Santo Agostinho lhe atribuía porque sua função primordial é o reconhecimento, sendo a função de conhecimento secundária. Conforme Lacan assinala:

Vocês estariam totalmente equivocados se pensassem que a fala é feita para servir de signo, quando, na sua essência, ela tem por função operar (...) o reconhecimento do sujeito pelo sujeito. (...)

A fala é função de reconhecimento, e é no interior dessa função que ela opera para categorizar, polarizar, ordenar. Atrai para si funções de conhecimento que são de

outra natureza, mas que são penetradas até o fundo por sua função de reconhecimento (Lacan, 1954, p.55)

Portanto, a crítica que Lacan faz a Santo Agostinho<sup>5</sup> parece apoiar-se na noção de simbólico advinda dos estruturalistas, Jakobson e Lévi-Strauss, uma vez que enfatiza a função da linguagem de ordenamento de um universo, mas quanto à função de reconhecimento levada ao extremo da fundação dos próprios sujeitos da fala, Lacan ressalta nesta época a dimensão intersubjetiva da fala.

Posto que a fala é uma ação no mundo e que sua função é o reconhecimento, Lacan retorna à interrogação inicial sobre o que a fala introduz no mundo e responde: “A fala introduz uma dimensão diferente na realidade, que é a da verdade” (Lacan, 1954, p.55).

Lacan introduz assim uma distinção entre a ordem da realidade e a ordem da verdade. Na ordem da realidade, tem-se o conhecimento pensado como uma atividade do sujeito cognoscente com a coisa conhecida, visando adequar o pensamento à realidade<sup>6</sup>. A linguagem-signo de Santo Agostinho, que pressupõe que a linguagem possui a função de conhecer as coisas através da designação de objetos na realidade, coloca-se nessa ordem. Já a ordem da verdade diz respeito ao reconhecimento como função primordial da fala no que ela tem de valor simbólico fundador daquilo que pode vir a ser conhecido e daqueles que podem vir a conhecer, uma vez que o conhecimento é um desdobramento possível dessa ordem. “A fala introduz uma dimensão diferente na realidade”... (Lacan, 1954, p.55).

Para explicar como essa modificação é possível e como ela se dá, Lacan recorre à seguinte situação: ocasiões em que a verdade concerne a objetos que interessam a todos, ou seja, a objetos do conhecimento. Quando isso ocorre, busca-se, segundo Lacan, o que ele denomina como “verificação na fala”. Esta se realiza através de dois modos possíveis: ou se verifica se há continuação no discurso, ou seja, se ele obedece ou não ao princípio da não-contradição; ou

---

<sup>5</sup> Convém ressaltar a semelhança dessa crítica com a crítica que Wittgenstein faz à teoria dos signos de Santo Agostinho. Wittgenstein inicia “Investigações Filosóficas” (1945/1991) criticando Agostinho por considerar como função da linguagem a designação de objetos, mas, diferentemente de Lacan, essa crítica é feita em nome da noção de uso.

<sup>6</sup> Esta definição de conhecimento pode ser encontrada em Morente, M.G., *Fundamentos de Filosofia-lições preliminares*, São Paulo: Editora Mestre Jou, 1980.

efetua-se uma experiência. No primeiro caso, apela-se ao modo de conhecimento filosófico, e no segundo caso, recorre-se ao modo de conhecimento científico.

É o segundo modo que ocasionará uma modificação na ordem da realidade, pois Lacan adverte que essa experiência não equivale aos experimentos positivistas que visam validar teorias pela verificação delas na realidade. Eles, denominados por Lacan de “experimentalistas”, dão a ilusão de que as experiências manipulam os objetos da realidade e de que o conhecimento incide diretamente sobre tais objetos. Lacan recorre, antes, ao que ele chama de “experimentadores”, ou seja, aqueles que adotam um modo de conhecimento que visa tornar os objetos inteligíveis, a partir de leis construídas que, ao invés de corresponderem à realidade, inauguram um modo de apreensão do real<sup>7</sup>.

Apelo aqui, não aos experimentalistas, que se batem pela teoria, mas aos experimentadores. Eles sabem muito bem que não podem verificar nada na experiência antes que tenham podido dar às coisas um alcance significativo, isto é, antes de aí escolher previamente as balizas, assim alçadas à função de signos (Lacan, 1954, p.56, grifo meu).

Lacan introduz, em lugar de realidade, um novo termo: real. Este tipo de conhecimento estaria, portanto, ao lado da dimensão da verdade, uma vez que “produz” os objetos por ele conhecido, os objetos reais – resultado da ação de conhecer. São essas as modificações que a ordem da verdade introduz na ordem da realidade: “Como tal, a função humana introduz no mundo uma grande perturbação fundamental, que é um novo registro, uma nova ordem, a da fala e da verdade, que penetra até sua intimidade toda a nossa apreensão do real” (Lacan, 1954, p.56).

Em seguida, acrescenta que apesar de a ordem da fala e da verdade penetrar o real, ela não equivale ao real. Lacan separa o simbólico do real e coloca o sujeito no meio. Os signos, enquanto balizas de apreensão do real, desempenham a função de “pontos de engache”, funcionando como indício de algo que, por possuir valor significativo, poderá ser encontrado na experiência. O exemplo dado

---

<sup>7</sup> Os “experimentadores” a que Lacan recorre referem-se, possivelmente, aos que se dedicam à atividade da ciência moderna, tal como definida na epistemologia de Koyré. De acordo com essa corrente: “(...) a ciência investiga os seus objetos, constrói-os e elabora-os; ela não os encontra ‘completamente feitos ou dados’ na percepção ou na experiência imediata. O mundo da ciência é uma construção; (...)” (Ullmo, 1967, p.25)

é o de um signo, indício ou sintoma médico. Mas adverte que um signo não é um símbolo, pois aquele se refere à ordem da realidade, enquanto este se refere à ordem da verdade.

Para contrapor símbolo a signo, Lacan afirma que a fala é *fides*, ou seja, palavra dada. Uma vez que o caráter fundador da fala reside não em sua função de signo, mas enquanto valor simbólico no que ele tem de universalizante, de fundador, o exemplo de palavra dada brilhantemente oferecido por Lacan é: “Você é minha mulher” (Lacan, 1954, p.58).

Este enunciado não designa um objeto na realidade, não é um indício nem um signo de algo que se passa na realidade, assim como não é a descrição de um estado de coisas. Este proferimento não é um enunciado declarativo que afirmaria a verdade ou falsidade daquilo a que se refere. Muito embora se busque procurar na ordem da realidade indícios que poderiam assegurar a validade deste proferimento, nenhuma certidão de casamento pode garantir para o falante a legitimidade dessa proposição, pois a validade desse enunciado não reside na ordem da realidade, mas na ordem da verdade, uma vez que ela funda os dois sujeitos dessa fala. Quando se diz “Você é minha mulher”, busca-se o reconhecimento, que promoveria uma ação no mundo a partir da qual os dois sujeitos em questão aparecem de outro modo: o falante como marido e o endereçado como esposa.

Por isso, Lacan acentua que nenhuma teoria da comunicação poderia dar lugar a uma fala desse tipo, que não se restringe à transmissão de uma informação. No entanto, somos levados a evocar aqui a teoria dos atos de fala de Austin, segundo a qual um enunciado desse tipo é um proferimento performativo, ou seja, um proferimento que em circunstâncias apropriadas promove uma ação na realidade. Apesar das “circunstâncias apropriadas” exigidas por Austin para que um enunciado como este seja feliz (efetue completamente a ação que a ele é convencionalmente), a noção de proferimento performativo dá conta da integração entre fala e ação manifestada neste exemplo. Que, aliás, assemelha-se a um dos preferidos de Austin, a frase “aceito essa mulher como esposa” dita no cartório. O ato se realiza, o estado civil dos noivos transforma-se, a mulher muda de nome, os bens passam a ser regulados de outra forma. A ideia de que essa fala funda os sujeitos é conforme à teoria austiniana.

Isto que Lacan denomina como palavra dada ou palavras de compromisso “é uma das falas mais importantes que se possa pronunciar” (Lacan, 1954, p.58). Esta fala equivaleria à “fala plena” ou “fala verdadeira”, em virtude da dimensão fundadora que ela comporta. Contudo, Lacan acrescenta que este alcance da fala facilmente é esquecido. Nesse caso, ao invés de fazermos as coisas falar, de significá-las, somos, ao contrário, falados pelas coisas, as tomamos como portadoras de um significado nelas mesmas:

Quando o homem esquece que é portador da fala, ele já não fala. É efetivamente o que acontece: a maioria das pessoas não fala, elas repetem, não é exatamente a mesma coisa. Quando o homem já não fala, ele é falado (Lacan, 1954, p.61).

Conforme os termos apresentados em *Função e Campo*, este esquecimento caracterizaria a “fala vazia”, aquela que, em lugar assumir o seu valor fundador e simbólico, permanece presa aos significados estagnados, na alienação imaginária do eu. Lacan (1954) retoma justamente a ideia defendida em 1953, a de que a análise visa promover a fala plena que aboliria o sintoma.

Logo após apontar o esquecimento disso que é a dimensão por excelência da fala, Lacan pergunta o que quer dizer que o homem, ao esquecer que fala, é falado. O que acontece quando o homem esquece que fala? Quando esquece que sua fala é universalizante, é fundadora e se realiza na intersubjetividade? Para responder a essa questão, ele recorre ao sintoma neurótico:

O sintoma como tal é uma linguagem definida por sua estrutura. O sintoma de um sujeito particular é uma fala, fala amordaçada, inconsciente para o sujeito. O modo de abordagem psicanalítico consiste em elaborá-lo pela particularidade da história desse sujeito, e é sobre isso que é preciso se deter para conhecer tanto o sentido como os limites da ação analítica (Lacan, 1954, p.63).

Lacan distingue o sintoma neurótico do sintoma médico que ele havia utilizado anteriormente como um exemplo de signo. Com isso, assinala que o sintoma neurótico não é um signo, um índice de um significado inconsciente oculto que caberia ao analista desvendar. Ao invés de conceder um significado ao sintoma, a interpretação analítica opera no nível do significante, tomando o sintoma ao pé da letra a fim de que dele possam emergir significações dadas,

sempre, pelo sujeito. Muito embora haja no sintoma um significado recalcado da consciência, o objetivo da análise é promover a fala plena para que o sujeito torne-se agente da fala, nisso consistindo o tratamento do sintoma.

Seja no modo de conceber o sintoma ou de formular o objetivo da análise, Lacan resgata na descoberta freudiana do inconsciente a dimensão da fala e da linguagem, desautorizando as leituras do inconsciente que o concebiam como um conteúdo profundo e secreto:

O que o maldito homem que introduziu essa palavra no negócio quis dizer com “inconsciente” é que o sujeito falante, enquanto falante, ultrapassa e extrapola em muito o sujeito consciente. Porque o sujeito fala, ainda que não saiba absolutamente nada sobre isso, com ele todo, com sua pele, com sua carne, com seu modo de tropeçar, de cometer um lapso de língua, com sua forma de se comportar na vida para que tudo acabe mal. Esse é o sentido, o único sentido que pode ter o que Freud chama de “pensamentos inconscientes” (Lacan, 1954, p.63).

Pensando a atuação do inconsciente no sintoma como resultado da constituição do sujeito como falante, o sintoma é definido enquanto “fala amordaçada”, como fala vazia resultante do esquecimento da dimensão fundadora da fala. Esquecendo-se de que fala e de que significa o mundo pelo reconhecimento na dialética intersubjetiva, o sujeito passa a ser falado pelo sintoma. Tendo a estrutura de uma linguagem, o sintoma faz uma metáfora, dizendo, sem dúvida, algo sobre o sujeito. Mediante a dimensão intersubjetiva promovida na análise, busca-se restaurar o caráter fundador da fala, promovendo a irrupção da fala plena e devolvendo ao sujeito a posição de agente da fala.

Mais uma vez, tanto a noção de estrutura quanto a noção de história e de intersubjetividade apresentam-se aqui. Por um lado, dado que o sintoma é estruturado pela linguagem, sendo considerado como uma metáfora, Lacan utiliza como recurso uma ferramenta da linguística de Jakobson para oferecer uma explicação mais afim com o modelo linguístico que adotou- para o que Freud já apontava ao compreender o sintoma como uma satisfação substitutiva. Além disso, o sintoma é definido como “o significante de um significado recalcado da consciência do sujeito” (Lacan, 1953, p.282), convocando a distinção saussuriana. Mas, por outro lado, para abolir o sintoma, é preciso lembrar ao sujeito que seu sintoma está falando em seu lugar, implicando-o em seu sintoma através do

revolvimento de sua história<sup>8</sup>, de uma história que somente se efetua na intersubjetividade.

Portanto, se Lacan recorre a Jakobson e a Saussure para elucidar os meios e a linguagem que formam o sintoma, bem como recorre a Lévi-Strauss para revelar a função universalizante, estruturante ou simbolizante da fala, ele também apela à dialética intersubjetiva, ressaltando que essa dimensão fundadora da fala efetua-se em um ato, particular, concreto e histórico, que envolve e funda os sujeitos.

Essa dimensão de verdade inaugurada pelo caráter fundador da fala, por se dar na intersubjetividade, parece distinguir-se da noção estruturalista de simbólico por duas razões: 1) para o estruturalismo a linguagem simboliza o mundo, dotando seus objetos de significação, mas este processo se realiza segundo leis internas à linguagem, portanto, a dimensão intersubjetiva não é evocada, pois a estrutura não se dá através da dialética entre os sujeitos, ela, antes, estabelece o modo como os indivíduos envolvidos irão interagir; 2) Uma vez que a estrutura simbólica preexiste ao sujeito, a simbolização do mundo operada pela linguagem dispensa a dimensão histórica, atual e concreta do ato fundador da fala através do qual advém o sujeito.

### 3.3

#### **Imaginário, Simbólico e Real: a linguagem na noção de simbólico**

Vimos que as noções de linguagem e de fala nos dois textos acima utilizados comportam características de abordagens históricas e hermenêuticas, donde a frequente menção de Miller (2005) à fenomenologia para caracterizar esta fase do ensino de Lacan. Muito embora o objetivo da análise seja concebido como a promoção da fala plena, que possibilitaria ao sujeito resgatar o sentido de seu sintoma pelo revolver de sua história em uma dialética intersubjetiva com o analista, se observa, entretanto, que, mais que a fala, a noção de linguagem apresenta muitos aspectos próprios ao modelo estrutural.

---

<sup>8</sup> Convém ressaltar que não se trata aqui de uma história cronológica, pois o essencial desta dimensão histórica é resgatar para o sujeito a posição de agente da significação, para tanto, pouco importa a linearidade dos acontecimentos, podendo o passado surgir *a posteriori*, não como o que foi, mas como o que terá sido. Esse passado aqui não se refere ao pretérito perfeito, mas ao futuro do presente. Significa-se o passado a partir da maneira como no presente se concebe o futuro.

A influência de Claude Lévi-Strauss não é apenas confessada por Lacan, é também muito clara em sua obra. Veremos agora que no final da Conferência sobre o Símbolo, Lacan insiste em enfatizar que o símbolo somente pode ser pensado a partir da noção de sistema, noção que, conforme vimos no capítulo primeiro, foi o embrião saussuriano para o estruturalismo. Em seguida, veremos que a noção de simbólico como um registro de linguagem, inseparável dos registros imaginário e real, é inteiramente permeada por noções estruturais.

Em “Do símbolo e de sua função religiosa” (1954), Lacan afirma: “O símbolo existe dentro do seu mundo de símbolos. Não poderia existir sozinho. Não há *um* símbolo. O símbolo só subsiste como tal num sistema.” (Lacan, 1954, p.64) O exemplo dado é o do símbolo número. Não é possível nenhuma dedução empírica da noção de número. Para compreendê-lo é necessário recorrer à lógica matemática, pensando-o em um sistema, ou seja, somente entendemos o número um em relação ao número dois e assim sucessivamente. Além disso, o número enquanto símbolo parece equivaler ao signo saussuriano, como tal constituído pela união arbitrária, mas indissolúvel, de um significante a um significado, pois segundo Lacan: o número enquanto símbolo “(...) é o único ponto em que o significante e o significado vêm se juntar de modo tão curioso que se tornam, estritamente falando, indiscerníveis.” (Lacan, 1954, p.65)

Em seguida, Lacan destaca uma característica estrutural do símbolo que advém também de seu caráter de sistema, aquela do valor opositivo dos termos de um sistema. Por estarem em um sistema, os seus termos somente adquirem valor em oposição a outros termos. Assim, Lacan critica um expositor do evento em que apresentou seu trabalho, por ter atribuído ao símbolo “noite”, na obra de São João da Cruz (sub-tema deste Congresso de Teologia), um caráter ambivalente, alegando que sempre que falava da noite estava pensando no dia. Lacan defende que não se trata de um caráter ambivalente, mas de um caráter opositivo, próprio ao símbolo. Em suas palavras:

De fato, um uso simbólico da noite só pode ser feito tendo por referência o que há de oposto, o dia. (...) É a própria natureza da linguagem que quer assim e não é preciso recorrer a uma experiência crepuscular qualquer para uni-los. A oposição deles é que constitui seu valor simbólico (Lacan, 1954, p.68)

Ora, encontramos aqui mais um uso do modelo estrutural de linguagem: o valor opositivo. Saussure já enfatizara o valor opositivo dos signos; ele explicaria este exemplo pelo uso do valor opositivo no eixo associativo da língua, onde os termos são escolhidos “em ausência”. A escolha, ou melhor, a seleção do termo “noite” implica a exclusão, por oposição, de seu termo antônimo “dia”. Este caráter opositivo do sistema é levado adiante pelos estruturalistas na noção de estrutura. Esta passa a ser reduzida a uma lógica binária, conforme vimos no capítulo primeiro, tal como a da fonologia de Jakobson, onde o fonema é definido pela presença ou ausência de um traço distintivo. Os traços distintivos do fonema são definidos a partir de oposições (marcado e não marcado ou presença e ausência), ou seja, somente em relação recíproca e opositiva com outros traços.

Portanto, se o símbolo serve na vida humana para o reconhecimento dos homens, sendo um ato fundador, por outro, ele somente pode atuar enquanto inserido em um sistema de outros símbolos através dos quais adquirirá valor em relação a eles.

Lacan, nesta Conferência, “Do símbolo e de sua função religiosa” (1954), parece empregar a expressão “lei da fala”, comparando-a à lei primitiva identificada nas estruturas elementares de parentesco, formuladas por Lévi-Strauss. A atuação da fala que a dota de uma função de censura, de metáfora, portanto, de lei, é equiparada por Lacan à noção freudiana de incesto. A proibição do incesto sendo assim compreendida no âmbito da fala permite a Lacan assemelhá-la às estruturas elementares de parentesco.

Como vimos no capítulo primeiro, Lévi-Straus define as leis de parentesco a partir de um sistema constituído por elementos de parentesco através de três tipos de relações: consanguinidade (relação de irmã/irmão), aliança (esposo/esposa) e filiação (pai ou mãe/ filho). Esses três elementos combinados produzem uma combinação positiva (cônjuges possíveis) e uma combinação negativa (cônjuges proibidos). Com isso, a interdição do incesto passa a ser concebida como uma lei que permite estabelecer quem são os cônjuges possíveis ou desejáveis, e quem são os proibidos.

As leis de parentesco são leis estruturais. Trata-se de uma lei simbólica, uma vez que pode ser definida pela lógica binária de oposições: os conjugues permitidos (marcado ou presença) e os conjugues proibidos (não-marcado ou ausência). A noção de estrutura é o que possibilita pensar essa lei como simbólica.

Ao mesmo tempo, observa-se que este caráter estrutural da lei não é alheio às relações concretas e reais da vida cotidiana. Muito embora este modelo demonstre que as noções de “mãe”, “pai”, “filho”, irmãos”, “esposa” e “marido” sejam produto de um sistema de relações, ou seja, sejam símbolos, por outro lado, são esses símbolos que permitem ao sujeito situar-se na realidade, entendida, a partir de então, como universo simbólico. Nesse sentido, as leis simbólicas constituem os sujeitos em relação a outros. Tornam um indivíduo “marido”, “esposa”, “mãe”, “pai”, “filho”, etc. Transformam “natureza” em “cultura”. Segundo Lacan, essa lei da fala se dá em uma espécie de falha entre “natureza” e o que se chama de “cultura”. A função simbólica aqui instaura termos tomados, imaginariamente, como “realidades”.

Outra característica do uso que Lacan faz da noção de simbólico relacionada à linguagem é a sua referência a dois outros registros dos quais o simbólico é inseparável. Este modo particular pelo qual Lacan apreende a experiência humana, a saber, como constituída pelos três registros simbólico, imaginário e real, aponta para especificidade que a noção de simbólico, oriunda do estruturalismo, adquire em sua apropriação pela psicanálise.

Na Conferência “O simbólico, o imaginário e o real”, realizada por Lacan em 8 de julho de 1953, ou seja, alguns meses antes do “Discurso de Roma”, são apresentados os três registros essenciais da experiência humana, que constituirão, ao longo das três décadas seguintes, o núcleo - inicialmente conceitual, posteriormente matemático e material através do nó borromeano – de seu modo particular de compreender a experiência humana testemunhada na clínica psicanalítica.

Imaginário, simbólico e real: como são definidos neste primeiro momento de seu ensino?

Para abordar o registro imaginário, Lacan evoca inicialmente as satisfações ilusórias do sintoma neurótico, distinguindo-as das satisfações obtidas por meio de um objeto presente na realidade. As primeiras, menos ligadas a ritmos orgânicos fixos, seriam marcadas por uma reversibilidade em contraposição à irreversibilidade característica das satisfações com objetos da realidade. Tal reversibilidade das satisfações imaginárias, ou seja, o fato de poderem sempre

mudar de objeto, indica que se está lidando com a libido, sendo, portanto, este tipo de satisfação próprio ao registro sexual<sup>9</sup>.

Contudo, esta reversibilidade não é inteiramente arbitrária, pois equivale a certo metabolismo de imagens, cujo modelo é tomado dos estudos de etologia de Lorenz acerca dos ciclos instintivos dos animais orientados por imagens fixas. Nas palavras de Lacan:

A satisfação imaginária não está, evidentemente, no simples fato de Demétrio ter ficado satisfeito ao sonhar que possuía a sacerdotisa cortesã, ainda que esse caso não passe de um caso particular no conjunto. Trata-se de um elemento que vai muito mais longe, e que é atualmente recortado por toda a experiência evocada pelos biólogos referente aos ciclos instintivos, muito especialmente no registro da sexualidade e da reprodução. (Lacan, 1953b, p.18)

Mas, por outro lado, ainda que estes ciclos instintivos nos animais sejam desencadeados por mecanismos de ordem imaginária, ocorrem distúrbios denominados de “deslocamento”. Por exemplo, durante um ciclo de combate, uma ave passa a emitir bruscamente um comportamento de acasalamento, como alisar as penas. Em virtude deste deslocamento, Lacan afirma que este comportamento nos animais pode ser denominado de simbólico. No entanto, no comportamento humano, esse deslocamento é justamente o que caracteriza o imaginário:

Assim, formulamos que um comportamento pode se tornar imaginário quando sua orientação a partir de imagens, e seu próprio valor de imagem para um outro sujeito, o torna suscetível de deslocamento fora do ciclo que assegura a satisfação de uma necessidade natural. (Lacan, 1953b, p.20)

Lacan ilustra esta característica do imaginário e da sexualidade humana através da figura do fetichista. Admitindo que se trata de uma perversão primitiva, Lacan considera a hipótese de que um fetiche, uma pantufa por exemplo, seja um deslocamento do órgão sexual feminino, tal como esses deslocamentos que ocorrem com os animais.

Tais deslocamentos não são analisáveis, não são interpretáveis, justamente por serem imaginários. Com isso, Lacan realiza uma crítica, que será mais

---

<sup>9</sup> Observa-se, portanto, que, conforme assinala Miller (2005), nesta fase, a dimensão pulsional encontra-se restrita ao registro imaginário.

explícita em *Função e Campo*, à escola inglesa de psicanálise. Por valorizar demasiadamente a dimensão imaginária, sem levar em consideração a dimensão simbólica, a escola inglesa culminava na análise do inanalísável, na interpretação do imaginário.

Na distinção entre imaginário e simbólico, Lacan ressalta que o fato de um fenômeno representar um deslocamento não é suficiente para ser analisado, pois representar um deslocamento não é o mesmo que representar outra coisa que ele próprio – condição de um fenômeno analisável, ou ainda, simbólico.

Assim, Lacan distingue, por um lado, o caráter imaginário de um fetiche, por outro, a apresentação de um elemento imaginário em uma fantasia apresentada na análise. O exemplo dado é uma fantasia de felação que o paciente dirige ao analista durante a sessão de análise. Esta fantasia possui um elemento imaginário, mas que, por estar inserida em uma relação intersubjetiva com o analista, ganha valor de simbólico, podendo ser interpretada. Lacan assim se exprime:

Entendo com isso que a fantasia de que se trata, o elemento imaginário, tem valor estritamente simbólico, que só podemos apreciar em função do momento da análise no qual ele se insere. Com efeito, ainda que o sujeito retenha sua confissão, essa fantasia surge, e sua frequência mostra suficientemente que ela surge num momento do diálogo analítico. Ela é feita para se exprimir, para ser dita, para simbolizar alguma coisa, e alguma coisa que tem um sentido completamente diferente, de acordo com o momento do diálogo. (Lacan, 1953b, p.22)

Portanto, enquanto o imaginário é inanalísável, o simbólico, por sua vez, é analisável. Mas, afinal, como Lacan define o simbólico nesta Conferência?

A fim de abordar o registro simbólico, Lacan recorre às formações do inconsciente, os sonhos, os ato-falhos, os chistes e os sintomas para destacar que a realidade essencial assinalada por Freud neles consiste em serem símbolos. Por símbolo, como já vimos, convém entender algo bem diferente de uma representação termo a termo tal como a do simbolismo. Trata-se aqui de símbolos organizados na linguagem, funcionando a partir da articulação do significante e do significado, e da própria estrutura da linguagem.

Este modo de conceber a noção de símbolo e a articulação entre significante e significado aproxima-se muito mais da concepção de simbólico de Lévi-Strauss do que da noção saussuriana de língua. Para Saussure, o significante é ligado arbitrariamente a um significado, constituindo um signo que, no sistema da língua,

se articulará a outro signo de forma a ganhar valor ou sentido. Já para Lévi-Strauss, em “Introdução à obra de Marcel Mauss” (s/d), há uma articulação no interior do próprio signo, ou seja, entre significante e significado.

Para o antropólogo, há sempre uma inadequação entre os dois elementos constitutivos do signo, porque há uma superabundância de significantes em relação aos significados postos em circulação. Lévi-Strauss parece chegar a esta maneira particular de abordar a união do significante ao significado, por constatar, em seus estudos antropológicos, que um símbolo não corresponde obrigatoriamente ao objeto referido. Além disso, conclui que entre o significante disponível e o significado manifestadamente referenciado, exige-se a interposição de um suplemento de significação para o exercício do pensamento simbólico e da liberdade criadora do homem.

Lacan ressalta o quanto a discrepância na articulação do significante ao significado torna a linguagem plurívoca. Assim, nesta conferência, retoma o sintoma neurótico para assinalar que a linguagem que aí se manifesta oferece um equivalente à atividade sexual que de modo algum é unívoco:

Ao contrário, ele é sempre plurívoco, superposto, sobredeterminado, e, para resumir, construído exatamente da mesma maneira que as imagens são construídas nos sonhos. Existe aí uma concorrência, uma superposição de símbolos, tão complexa quanto o é uma frase poética que vale ao mesmo tempo por seu tom, sua sonoridade. Tudo se passa em diversos planos, e tudo é da ordem e do registro da linguagem. (Lacan, 1953b, p.24)

Tal diversidade de planos da linguagem é ilustrada por Lacan pela noção de senha, pois a senha é uma palavra cuja significação difere do que ela designa. Por exemplo, se escolhermos a palavra “geleia” como uma senha para abrir uma porta, a palavra, que designa uma espécie de doce de frutas, adquire uma significação bem diferente: a de aquele que emite a palavra pode entrar no recinto.

Outro exemplo dado por Lacan é o da linguagem estúpida do amor, ou seja, dos apelidos amorosos relacionados a legumes, verduras ou animais- semelhantes aos totens- que servem para denominar o ser amado a despeito de seu significado. Para Lacan, assim como os objetos fóbicos, esses apelidos possuem a função de evitar a vertigem a que os sujeitos estão expostos quando permanecem em relações duais. Esse nome vem estabelecer uma mediação, um transcendente na

relação de um sujeito a outro, sendo, por isso, de caráter essencialmente simbólico.

Uma vez que o símbolo difere de um signo, índice de algo que se apresenta na realidade (conforme concepção de Santo Agostinho), porque não se reduz à designação de um objeto, mas antes serve ao ato e, como tal, é capaz de introduzir algo na realidade, podemos, portanto, concluir que um símbolo é desprovido de significação, tal como ocorre na senha e na linguagem estúpida do amor. Nas palavras de Lacan:

Nesses dois exemplos, a linguagem é particularmente desprovida de significação. Vocês veem melhor o que aí distingue o símbolo do signo, ou seja, a função inter-humana do símbolo. Eis algo que nasce com a linguagem, e que faz com que, depois que a palavra foi verdadeiramente fala pronunciada, os dois parceiros tornem-se diferentes do que eram antes. (Lacan, 1953b, p.26)

Em virtude dessa diversidade de planos presentes na linguagem, o sintoma neurótico apresenta-se como uma fala amordaçada, afastada da verdadeira dimensão do símbolo. É justamente para resgatar tal dimensão que, por meio da dialética intersubjetiva na análise, o sujeito vem buscar o sentido verdadeiro de seu sintoma, através da promessa de promoção da fala plena na análise.

O advento da fala plena, que possui uma função de mediação, provoca uma ruptura com a dimensão imaginária. A fala assim concebida e instaurada na intersubjetividade permite o ultrapassamento do plano imaginário, onde as relações são carregadas da agressividade própria ao eu. Na função imaginária do eu como unidade, para se distinguir do pequeno outro com o qual entretém uma relação de reversibilidade e identificação, o eu emprega o instinto agressivo. Na análise, isto se manifesta como resistência, que deve ser ultrapassada pela instauração da dimensão simbólica na intersubjetividade.

Conforme assinala Lacan:

Essa fala mediadora não é pura e simplesmente mediadora nesse plano elementar. Ela permite, entre dois homens, transcender a relação agressiva fundamental com a miragem do semelhante. É preciso que ela seja ainda coisa bem diferente disso, pois, se refletimos, vemos que não apenas ela constitui essa mediação, como também a própria realidade. (Lacan, 1953b, p.31)

De acordo com Lacan a necessidade de um terceiro personagem que ocupe a função de um transcendente que medeie a relação dos dois sujeitos é evidente nas

estruturas elementares de parentesco, nas quais é sempre um homem que doa a mulher para outro homem. Por isso são sempre em número de três os elementos envolvidos nas relações de parentesco: relações de consaguinidade, relações de filiação e relações de aliança. Isso explica porque geralmente se apela ao complexo de Édipo para se interpretar, tornar simbólico, um fenômeno.

Embora possa parecer estranho falar de um terceiro transcendente a partir de um modelo estrutural, parece ser justamente isso que Lacan propõe ao aproximar o complexo de Édipo articulado ao tabu do incesto, às leis estruturais de parentesco tal como Lévi-Strauss as define. O terceiro é a própria estrutura, que, por sua vez, é sempre terciária. Por exemplo, conforme vimos no capítulo anterior, é o homem, podendo ser o pai ou tio (relações de consaguinidade), que concederá uma mulher a outro homem (relações de aliança) para dar continuidade à série de parentesco (relações de filiação). Esse homem que doa a mulher parece ocupar a função desse terceiro elemento que medeia e constitui os dois sujeitos em questão, a esposa e o marido. No entanto, esse mesmo homem somente exerce essa função pelas relações que mantém com os dois sujeitos. Por isso é a estrutura que funciona como terceiro.

Em todo caso, seja inovação ou não de Lacan, observa-se que a distinção entre imaginário e simbólico efetua-se em virtude da função desse terceiro mediador, que, para Lacan, assinala uma característica da fala enquanto simbólica. Nas palavras de Lacan:

Para que uma relação assuma seu valor simbólico é preciso haver a mediação de um terceiro personagem que realize, em relação ao sujeito, o elemento transcendente graças ao qual sua relação com o objeto pode ser sustentada a certa distância (Lacan, 1954, p.33).

Além disso, uma vez que o objetivo da análise é a promoção da fala plena, há, indubitavelmente, um primado da dimensão simbólica sobre a dimensão imaginária. Como destaca Philippe Julien:

Tal é a virada de 1953: à incompletude essencial da *imago* responde a completude do *sentido*. E isso se dá pelo *simbólico*, que reconcilia o universal da linguagem e o particular da fala. É por isso que o primado do simbólico repousa sobre esta *tripla* suposição: fala plena, intersubjetividade e exaustão da história do sujeito no simbólico. (Julien, 1990, p.84)

O registro real, por sua vez, é introduzido por Lacan, na Conferência, “O imaginário, o simbólico e o real”, pela evocação do aspecto temporal da ação humana, que deve ser considerado quanto à relação do simbólico com o imaginário. Em outras palavras, a dimensão temporal seria o que faz com que um objeto permaneça o mesmo, a despeito do caráter simbólico, que permite sempre a oscilação em termos opositivos, e do caráter imaginário, que lhe atribui um único valor, o de semelhante. Seria o que permanece a despeito do deslizamento simbólico e da fixidez imaginária.

O fenômeno evocado por Lacan para dar conta desta dimensão é o automatismo de repetição tal como acontece na brincadeira do neto de Freud, o *fort-da*. Para Lacan, esse jogo de ausência ou presença é compreendido como a própria estrutura simbólica, caracterizada pela lógica binária das oposições. Mas é também compreendida como uma escansão temporal. Assim, ele se pergunta: o que faz com que, ausente ou presente, o objeto seja o mesmo? O que caracteriza o humano como tal seria justamente essa dimensão de duração.

Em seguida, abordando as fases da análise, indica a dimensão real no final da análise através da noção “neutralidade benevolente”, que, aliás, considera mal denominada. Com esta expressão aborda a posição do analista como uma realização do real na análise. A neutralidade benevolente consiste em tomar todas as realidades como equivalentes, e permite ao analista conduzir a análise a um porto seguro, derrocando a transferência negativa do analisando. Segundo Lacan, esta noção parte da ideia hegeliana de que todo real é racional.

Ora, convenhamos que esta definição não esclarece nada, ou muito pouco. Solidarizamo-nos com a frustração de Serge Leclair, que na discussão da conferência pergunta a Lacan: “O senhor falou do simbólico, do imaginário. Mas havia o real, sobre o qual não falou” (Lacan, 1954, p.45).

Lacan replica que falou um pouco, e diz, de forma enigmática, que “o real é ou a totalidade ou o instante esvanecido” (Lacan, 1954, p.45). Para complementar esta afirmação tão pouco elucidativa, Lacan pelo menos indica que se trata daquilo que na experiência analítica é sempre um choque para o sujeito. É o que faz com que o diálogo analítico produza algo completamente surpreendente, tornando este “diálogo” muito mais que uma comunicação. A definição não nos é

dada, mas o problema a partir do qual o real se coloca é ilustrado por Lacan com o exemplo dos sonhos. Na análise, os sonhos, compostos como uma linguagem, integram o diálogo com o analista, e acontece que eles podem trazer a marca não apenas do sujeito, mas do analista. Em suas palavras, a questão é colocada do seguinte modo:

Um sonho no meio ou no fim da análise é uma parte do diálogo com o analista. Pois bem, como se dá que esses sonhos, e muitas outras coisas mais, a forma como o sujeito constitui seus símbolos, carreguem a marca absolutamente cativante da realidade do analista, ou seja, da pessoa do analista tal como constituída em seu ser? Como se dá que, através dessa experiência imaginária e simbólica, desemboquemos, em sua última fase, em um conhecimento limitado, mas impressionante, da estrutura do analista? (Lacan, 1954, p.45-46)

Miller (2005) esclarece que neste período do ensino de Lacan, a dimensão intersubjetiva levava a conceber que o analista, na interpretação, deveria posicionar-se como sujeito, engajar-se como pessoa, tomando a sua interpretação como fala fundadora. Posteriormente, à medida que a noção de Outro foi ganhando relevo e adquirindo a característica de um simbólico incompleto, para o qual se dirigiria o sujeito, a resposta a essa demanda do sujeito passou a ser concebida a partir da própria falta-a-ser do analista, encarnando a falta no simbólico. Seria essa, portanto, a implicação do analista que assinalaria a dimensão do real, entendido aqui como o que escapa ao simbólico, denotando sua incompletude. Miller (2005) acrescenta ainda que há uma articulação entre a interpretação a partir da falta e a ideia freudiana de construção em análise, segundo a qual o recalcado, quando não pode retorna via analisando, retorna via analista. Ao invés de uma comunicação inconsciente, trata-se de uma estrutura lógica que faz ouvir do analista o que não pode ser dito pelo sujeito. Nesse efeito de retorno invertido da mensagem, o analista não responde como um sujeito que se funda na fala, mas antes como um “lugar de eco”, ou seja, como um meio através do qual o sujeito escuta tanto os sons de sua própria fala quanto as consequências dela. Contudo, se o analista não se implica aí como sujeito que se funda na fala fundadora, nem por isso sua resposta deixa de ser um ato:

Pode-se dizer que esse é o ato da interpretação, caso haja um, que consiste em fazer ato. E, desse modo, propiciar ao sujeito a oportunidade de escutar os fonemas que

produziu, desmentir, ou, eventualmente, tomar distância do sentido daquilo que disse. De qualquer forma, isso abre, na fala, um espaço novo para o som e para o sentido (Miller, 2005, p.40)

Veremos no capítulo seguinte de que maneira a noção de fala plena, que visaria promover o advento do significado recalcado, foi abandonada em prol da disjunção inerradicável entre significado e significante, sem, com isso, deixar de lado o endereçamento da fala e o poder discricionário do ouvinte, substituído agora pela noção de Outro barrado. Do mesmo modo, o caráter fundador da fala não será de todo dispensado na noção de simbólico, que apesar de passar a ser pensado como incompleto conservará seu caráter performativo.

De acordo com Rudge (1998), os impasses ocasionados nessa primeira fase do ensino de Lacan e a dificuldade de conceituar o registro do real - aliás, dificuldade que se manifesta também na próxima fase - derivam da pouca consideração concedida à noção de pulsão, que só será plenamente resgatada muitos anos depois, por volta de 1964.

Por enquanto, cumpre apenas assinalar que a dificuldade em definir a noção de real nesse período inicial do ensino de Lacan deriva da restrição da pulsão ao âmbito do imaginário, que se apresenta apenas como obstáculo à análise, cujo objetivo é a promoção da fala plena. Se Lacan assinala que a interpretação não deve incidir sobre o imaginário é porque neste registro a dimensão econômica se mostra presente, por ser o “eu” instância imaginária e reservatório da libido. Por isso, Miller (2000), em um artigo sobre as diferentes concepções de gozo no ensino de Lacan, esclarece que a satisfação admitida nesta fase restringe-se a uma satisfação semântica, ou seja, satisfação da ordem simbólica, da ordem da linguagem e da fala, advinda do reconhecimento do Outro. Com isso, a satisfação pulsional propriamente dita é relegada à ordem imaginária, e reduzida a obstáculo da análise. Somente a promoção da fala plena ultrapassaria a inércia imaginária e acederia à ordem da verdade. Uma dicotomia se instaura entre satisfação imaginária, do lado da ordem da realidade, e satisfação simbólica, do lado da ordem da verdade. Em outros termos, opera-se uma dicotomia entre gozo e verdade, que somente será superada, no *Seminário 17*, conforme veremos mais adiante.

Portanto, a dificuldade em conceituar o real é solidária da redução da pulsão à dimensão imaginária, culminando na extrema valorização do simbólico como capaz de promover a fala plena. Fala plena possibilitada pela instauração da dimensão simbólica, concebida de forma tão otimista a ponto de assemelhar-se à perspectiva fenomenológica, por devolver ao sujeito do inconsciente quase uma “consciência de si” através da relação com o outro. O resgate do verdadeiro significado, que deixará de ser recalcado através da relação com o outro, possibilitado pela dialética intersubjetiva daria a esperança de ver realizada essa ficção.